

Perspective pentru elaborarea unei spiritualități naturalist-imanentiste / Ovidiu Nedu

🕒 23 March 2018 👤 [Ovidiu Nedu](#) 📁 [Filosofie](#) 💬 [No Comments](#)

Religia/Spiritualitatea și căutarea unui sens supra-uman

Ca experiență umană, spiritualitatea, religiozitatea are drept caracteristică comună tuturor formelor variate pe care le îmbrățișează tendința de a căuta un sens al vieții superior umanului, fie că acesta este de găsit în racordarea omului la un plan transcendent sau „celest” fie că însemnătatea supra-umană este obținută prin integrarea într-un flux cosmic, în „organismul” Universului. Cel puțin de-a lungul ultimelor două-trei milenii, prima perspectivă, cea a racordării la un registru transcendent, a prevalat în viața religioasă a umanității. Abia în ultimele secole s-au elaborat proiecte filosofico-telologice de „răscumpărare” religioasă a imanentului; totuși, asemenea abordări au existat și în unele curente religioase antice, cum ar fi taoismul sau școala brahmană Mīmāṃsā, care vedeau împlinirea ultimă a omului nu atât în evadarea către un alt registru cât în deplina integrare în fluxul armonios al Cosmosului. Aceasta ar fi urmat să se realizeze prin pasivitate și maleabilitate în fața cursului naturii, în cazul taoismului, sau prin tipizarea ritualică a comportamentului astfel încât acesta să perpetueze ordinea cosmică (*îta*), în cazul hinduismului Mīmāṃsā.

Ceea ce accentua taoismul nu era atât omul, căruia nu i se promitea o condiție individuală superioară obținută printr-o abordare religioasă a vieții; accentul era pus mai degrabă asupra armoniei cosmice, la care omul avea opțiunile de a participa sau nu. Opțiunea implica consecințe de ordin existențial și în ceea ce privește viața individului, nereprezentând o simplă opțiune „gratuită” a acestuia. Racordarea la armonia cosmică inducea o stare de liniște, de „împlinire” existențială, cedarea oarbă în fața pornirilor egoului și ignorarea armoniei de ordin superior producând neliniște. Spiritualitatea taoistă era astfel în bună măsură una imanentistă, rolul de „Dumnezeu”, rolul absolutului fiind jucat de mecanismul cosmic, de armonia naturii.

Indiferent de cum a fost considerat „divinul”, ca plan transcendent sau ca armonie a imanenței, religia/spiritualitatea caută să compenseze fragilitatea și neajunsurile condiției umane prin ^ racordarea omului la un plan caracterizat de un sens „indestructibil”; prin racordarea la acest plan, omul și-ar fi însușit sensul superior al respectivului registru, reușind să acceadă el însuși la o realizare superioară.

Deprecierea naturalului și „exilarea” sensului în transcendență

În abordările religioase tradiționale din ultimele două-trei milenii, sensul ultim al vieții a fost de cele mai multe ori de găsit nu în ceea ce este evident, imediat, în viață, ci într-o potențialitate puțin vizibilă a omului, de evadare din natural către un registru mult superior umanului. Plasând sensul ultim în acest registru „sacru” transcendent, raportarea la omenesc, la natural, nu putea fi decât una peiorativă. Fie că este descris în termeni de „păcătoșenie”, ca în religiile abrahamice, sau drept „iluzoriu” (*māyā*), „ignorant” (*avidyā*, *ajñāna*), „vid”, „lipsit de natură proprie” (*śūnya*, *niḥsvabhāva*), ca în religiile indiene, registrul naturalului este considerat drept un „accident nefericit”, în care omul a ajuns ca rezultat al unei „căderi” sau al unei „recunoașteri eronate” (*vivarta*), și în care nu poate fi găsită împlinirea.

Perspectiva implică ceva bizar pentru statutul vieții naturale și pentru relația dintre Univers și sensul existenței umane. Naturaletă este văzută mai degrabă drept o capcană iar Universul apare mai degrabă ca fiind ostil, deturnator față de sensul aducător de împlinire. Sensul vieții era întrucâtva „ascuns” și tot ceea ce îi este dat în mod natural omului sunt „învelișurile/învăluirile”, „deghizările” acestui sens. Brahmanismul chiar dezvoltă o întreagă teorie cu privire la „învelișurile” (*kośa*) adevăratei naturi a omului (*ātman*); tot ceea ce ține de natural, corpul fizic, procesele biologice, viața mentală – atât sub aspect cognitiv cât și volitiv, nu ar reprezenta decât ocultări ale adevăratei naturi umane, transcendente în raport cu tot ceea ce reprezintă condiția individuală naturală. Și sensul originar al termenului grecesc pentru „păcat”, „*hamartia*” („a greși ținta”, „a da pe lângă”) înglobează tot acest aspect de eludare a autenticității, atribuit vieții naturale.

Această atitudine peiorativă asupranaturalului își găsește o justificare psihologică în experiența nu tocmai satisfăcătoare a vieții umane, accentuată de orizontul finitudinii sale implacabile. Viața

umană, condiția umană, par mai degrabă ne-aducătoare de împlinire și nu promet nimic dincolo de momentul morții. Neînțelegerea deplină a Universului și, mai ales, a rolului vieții în Univers (care, chiar și în ziua de astăzi, nu doar că îi scapă investigației științifice dar nici măcar nu este abordat sistematic de știință) nu prea a lăsat loc pentru elaborarea unor speculații cu privire la un eventual rol al omului într-un mecanism cosmic plin de sens și astfel singura soluție prin care se putea „recupera” însemnătatea și împlinirea vieții umane era „speranța transcendentă”, de continuare a existenței într-un alt registru, unde condiția umană și-ar găsi desăvârșirea.

Asocierea psihologică dintre sentimentul de neîmplinire umană și asumarea unei perspective religioase își găsește sprijin și în situațiile de convertire religioasă care, cel mai adesea, au loc în contextul neîmplinirii existențiale. Situația este foarte accentuată în cazul convertirilor la protestantism, unde situațiile existențiale extreme își găsesc adeseori ecoul teologic într-o antropologie și o soteriologie deopotrivă extreme, care accentuează asupra păcătoșeniei și stricăciunii omului și îi promet o salvare operată doar de Divinitate, fără niciun aport din partea neputinciosului om, care dobândește salvarea doar „prin credință”. Focalizarea asupra transcendentului și asupra eventualelor sale „acțiuni salvatoare” este maximizată aici, omul neavând altceva de făcut decât să primească „darul fără plată” al unei condiții individuale transfigurate în chip paradisiac.

Într-un anumit sens, teza caracterului decăzut al lumii poate fi considerată drept o extrapolare metafizic-teologică a unei trăiri existențiale. Nefiind satisfăcut cu sine însuși și fără a reuși să își găsească o racordare la un mecanism natural de ordin superior, egoul uman s-a resemnat cu privire la tot ceea ce ar putea oferi naturalul, s-a dezis de speranțele pe care le-ar putea oferi participarea la imanență, și și-a pus întreaga speranță în accederea la un eventual registru „transcendent”.

Ontologia dualistă tacit implicată de perspectiva religioasă „transcendentalistă”

Deși nu de puține ori această perspectivă religioasă este adoptată într-un context metafizic-teologic monist sau monoteist, ea induce totuși o scindare importantă la nivelul realității, între ceea ce este autentic, cu sens, și ceea ce este „păcătos”, „iluzoriu”. Se introduce categoria „greșelii” ontologice,

care înglobează întregul Univers, întreaga condiție naturală a omului. Ruptura este cu atât mai gravă cu cât, prin datul lor primar, natural, ființele umane se găsesc tocmai în falia decăzută, ^ iluzorie, a realității, și le stă în față o menire angoasantă de a se dezice de acest natural și de a căuta, în bună măsură pe bâjbâite, autenticul. Situația factuală a demersurilor de căutare a transcendentului în contextul larg al multiplelor civilizații umane nu face decât să confirme gravitatea situației; pe cât sunt de asertive pozițiile diferitelor religii, pe atât sunt de diverse aceste revendicări și, cel mai adesea, greu de conciliat chiar și cu cele mai laborioase strategii exegetice.

Perfecțiunea divină ajunge să fie mai degrabă o promisiune, ascunsă aproape ermetic sub vălul imediatului. Nu se mai poate vorbi despre o perfecțiune a Universului, despre controlul divin asupra Cosmosului. Deși, de regulă, la nivel teologic, religiile ce propovăduiesc ascetismul și dezicerea de natural susțin existența unei ordini providențiale la nivel cosmic, raportarea pe care o propun în mod efectiv față de natural este mai degrabă una de respingere decât de subsumare în față providențialului natural.

Ceea ce se realizează în mod efectiv în aceste abordări religioase este „exilarea” perfecțiunii divine într-un nebulos „altundeva” transcendent; chiar dacă teologiile diferitelor religii „transcendentaliste” susțin că Universul ar oferi oarece indicii cu privire la acel „dincolo”, căutările ipoteticului registru al transcendenței au condus, în istorie, la rezultate mult prea diverse, care mai degrabă le compromit mutual veridicitatea.

Universul fizic și condiția naturală ar sta prea puțin – până la deloc – sub incidența divinului. Paradoxal, perspectiva „transcendentalistă” asupra religiei ajunge mai degrabă la o deprivare a vieții de divin, de perfecțiune ultimă, întrucât respinge relevanța divină a naturalului și transferă sensul ultim într-o greu accesibilă transcendență.

„Recuperarea” religioasă a imanenței

Cel puțin în lumea vestică, creștină, „groaza” de natural și de uman a intrat într-o fază descendentă începând cu umanismul renașcentist. Treptat, chiar și filosofia s-a aplecat din ce în ce mai mult spre evidențierea relevanței „divine” a Universului, la începutul Modernității apărând primele elaborări

filosofice panteiste, ce „reconciliază” naturalul cu divinul. Evoluția filosofică a creat premisele pentru elaborarea, în secolele XIX-XX, chiar a unei spiritualități naturaliste. ^

Ontologic, spiritualitatea/religiozitatea naturalist-imanentistă se dezice de categoria „căderii”; tot ceea ce există este întrucâtva „normal”, firesc. Nu mai există un rău radical ci mai degrabă un proces de echilibrare a unor energii, forțe, tendințe. Procesul însuși este văzut ca ceva firesc, neexistând o categorie a „maleficității” absolute.

Perspectiva naturalistă „salvează” Universul din punct de vedere religios. De asemenea, abordarea este mai consecventă cu viziunea monist/unitară asupra realității. Tot ceea ce există, inclusiv Universul fizic, lumea vie cu inerentele sale conflicte dintre specii concurente, viața umană cu dramele ei, fac parte dintr-un schematism „normal”; nu există nimic „decăzut”, nimic scăpat de sub control, nimic care să eludeze sensul „divin” al realității. Ceea ce pare dramatic, tragic, cum ar fi distrugerea ființelor individuale, nu reprezintă un rău absolut ci doar forme de echilibrare, de armonizare, pe care le ia procesul cosmic. Nu există nicio dramă absolută, nicio formă de damnare.

Naturalismul „normalizează” Universul și îl aduce la același nivel cu registrul ultim al existenței, îl face părtaș la autenticitate, la ceea ce este ultim,; ba chiar, apare o tendință de a restrânge discuția cu privire la realitate la datul concret, considerat a fi cât se poate de autentic, de participativ la scopul ultim. Discuțiile referitoare la un eventual substrat și mai fundamental al realității își pierd din relevanța crucială pe care o au în religiile „transcendentaliste” întrucât, prin datul său firesc, natural, omul se găsește deja la nivelul autenticului, la nivelul realității cu sens. Căutarea a altceva mai fundamental devine oarecum irelevantă și poate fi privită cu detașarea aferentă unui simplu exercițiu intelectual. Viața concretă, naturală, se desfășoară deja la nivelul autenticului, este integrată în sensul ultim, și astfel căutarea unui eventual registru încă și mai fundamental își pierde din importanța valorică decisivă care îi este atribuită în religiile tradiționale. Omul scapă astfel de compulsiunea existențială de a privi altundeva pentru a-și descoperi sensul.

Tocmai în acest sens, spiritualitatea naturalistă ia forme non-teiste; participarea la Univers, la natural, este suficientă pentru a da sens vieții și astfel dispare nevoia de raportare la altceva. Relevanța religioasă a naturalului îndreptățește o atitudine non-teistă iar raportarea sceptică la majoritatea scenariilor teiste propuse de diversele religii permite chiar situarea pe poziții ateiste. Ceea ce se elimină prin adoptarea unor poziții non-teiste (agnostice) sau chiar a unora asertiv ateiste nu este atât elementul divin, sensul ultim al existenței, ci plasarea acestuia „altundeva”, în alt registru decât în planul immanent.

Paradoxal, perfecțiunea „divină” este mai deplină în această perspectivă decât în cea teistă tradițională, tocmai fiindcă este eliminată categoria „căderii”, a păcătoșeniei radicale, a damnației irevocabile, considerată în opoziție cu sensul transcendent. Teismul transcendentalist tradițional a avut întotdeauna mari bătăi de cap cu problema răului, fiind greu de explicat existenței enclavei „căderii”, enclavă în care sunt prinse nenumărate destine individuale, multe din ele fără a reuși să se salveze de acolo și pecetluindu-și o „damnare” veșnică. Eliminând această categorie a răului radical și elaborând o accepțiune dinamică, procesuală, a perfecțiunii, naturalismul își poate permite să includă întregul Univers, întreaga imanență, tot datul natural, în perfecțiunea „divină” ce înglobează totul. Perfecțiunea procesului cosmic este atot-comprehensivă iar omul este ineluctabil prins în derularea acestuia; dilemele existențial-religioase nu țin atât de găsirea sau ratarea acestei perfecțiuni, ci de optimizarea racordării la procesul cosmic. Găsindu-și o covârșitoare confirmare în situația concretă a ființelor umane, poziția afirmă că nu există persoane radical „damnaate” și persoane „mântuite”, „născute din nou”, ci doar acțiuni și atitudini mai mult sau mai puțin armonioase cu derularea procesului universal.

Descoperirea direcției „religioase” într-o imanență „divină”

În condițiile „normalizării” Universului, a datului natural, sensul vieții umane nu mai poate lua forma tranșantă a evadării din immanent, a „salvării”, a „eliberării”. Valoarea ultimă, în măsura în care mai poate fi găsită, trebuie identificată la nivelul umanului, în amalgamul de trăiri și tendințe ce constituie o personalitate umană. Noțiunea generalizată de „păcătoșenie” dispare și ea, distincția între două eventuale polarități valorice urmând să se facă tot pe baza unor criterii naturale. Modelele de funcționare naturală iau locul ontologicului în delimitatea valorică, în identificarea virtuții și a păcatului.

Perspectiva spirituală naturalistă are oarece dificultăți în a fundamenta judecăți de valoare, în a întemeia principii normative, în condițiile în care imperativul clar delimitat ontologic al transcenderii naturalului a fost abolit. De altminteri, una dintre cele mai frecvente obiecții ce îi sunt aduse acestei perspective ține tocmai de pretinsul său a-moralism, de faptul că într-un Univers ultim, nimic nu se poate impune ca net superior valoric, toate fiind deopotrivă înglobate, laolaltă, în „normalitatea” universală. Toate opțiunile ce îi stau înaintea omului sunt opțiuni umane, cu

consecințe la nivelul experienței sale naturale. În aceste condiții, nu mai este tocmai simplu a spune ce anume are relevanță „superioară”, „religioasă”, permițând racordarea ființei umane la un ~~sens~~ superior, și ce anume este „păcătos”, îndepărtând omul de sensul mai amplu al realității. Criteriile nete, întemeiate ontologic, ale religiozității tradiționale dispar și, până la identificarea cât de cât precisă, de către mintea umană, a unei direcții clare a evoluției „ultime” a Universului, omul rămâne într-o anumită ambiguitate axiologică. Valorile religioase „scientizate” ar urma să fie întemeiate nu ontologic ci funcțional, pe baza aportului lor la derularea dinamismului cosmic înspre sensul său „ultim”. Fezabilitatea unei astfel de reconstrucții axiologice presupune însă, întâi de toate, înțelegerea, într-un grad rezonabil, a direcției evoluției cosmice și a rolului ființei umane în acest proces.

Cele mai mari șanse de a oferi un temei axiologic al experiențelor umane le are natura procesuală a realității. Universul întru-totul „normal” al naturalismului nu reprezintă o condiție statică ci, mai degrabă, un proces care ar putea tinde către ceva. Acel punct spre care tinde procesul cosmic, fie că această tendință este una ce va fi cândva pe deplin împlinită fie că este vorba doar de o apropiere asimptotică sau de o simplă pendulare, de o mișcare circulară, ar putea da sensul normativ nu doar al existenței umane ci al realității, în genere.

Problema cu care se confruntă însă naturalismul este aceea că îi lipsește o instanță revelatoare, un „Dumnezeu” care să îi comunice sensul dinamicii cosmice, și astfel elucidarea sensului procesului universal revine în totalitate capacităților cognitive umane. Până în prezent, sarcina explicitării sensului mecanismului cosmic s-a dovedit a fi peste măsura capacităților de cunoaștere ale omului. Este departe de a fi clară pentru mintea umană direcția înspre care tinde procesul cosmic (dacă chiar tinde către ceva) și, implicit, ce au de făcut oamenii pentru a favoriza derularea procesului cosmic.

În această abordare, religia ar fi întrucâtva scientizată fiindcă deslușirea sensului religios al existenței presupune înțelegerea mecanismului de funcționare a Universului. Religia devine astfel știința evoluției globale, știința referitoare la direcția procesului cosmic. O religie scientizată ar reprezenta unul dintre cele mai complicate demersuri ale cunoașterii omenești, întrucât ar avea ca obiect nu o zonă delimitată a realității ci întregul Univers. Poate tocmai de aceea religia este domeniul în care abordarea științifică încă nu a triumfat și în care nevoia umană de a înțelege este încă compensată prin apelul la sugestii, metafore sau chiar scenarii iluzorii.

O religie construită științific reprezintă un proiect încă de viitor, care astăzi nici măcar nu a fost clar schițat, deși au apărut abordări științifice ale valorilor umane sau chiar ale valorilor întregului regn animal. Astfel de construcții ar putea totuși sugera o direcție de evoluție care, ulterior, ar putea fi extrapolată la niveluri mai ample ale realității. Chiar și fără a se reuși extrapolarea la nivel cosmic a valorilor, fără a se reuși trecerea la nivelul cosmologic al investigației, psihologia și sociologia evoluționistă pot totuși să ofere indicații de mare importanță pragmatic-axiologică, arătând spre ce anume tinde psihicul animal sau uman, spre ce anume tind societățile de organisme vii. Chiar dacă mai e mult până la a oferi luxul cunoașterii religioase, psihologia și sociologia evoluționistă pot totuși oferi un minim necesar al orientării axiologice.

Constituirea în mod științific a religiei ar avea avantajul soluționării dilemelor religioase, a conflictelor de țin de asumarea valorilor ultime, în mod rațional, asemenea cazului oricărei dileme științifice. Pur și simplu, orice opțiune comportamentală ar fi analizată din perspectiva direcției evolutive a Universului sau a microsistemului căruia i se aplică.

Plauzibilitatea ipotezei valorilor holiste

O posibilă întemeiere a științei religioase se întrezărește în abordările holiste ale realității, care subsumează ființa umană unor sfere mai ample decât ea însăși, începând cu grupul minimal, familial, și continuând cu grupul larg, umanitatea, până la asumarea apartenenței la întregul regn viu, la ecosistemul planetar și tot mai departe. Ipoteza apartenenței la un astfel de întreg organic nu este tocmai una speculativă, hazardată, componenta relațională a omului (fie că este vorba de dependența afectivă față de cei apropiați, față de grupul restrâns, fie că se are în vedere apartenența socială la un grup mai larg) fiind indiscutabil implementată în natura umană și conducând-o pe aceasta la adoptarea unei atitudini de ieșire din sine, de depășire a propriei individualități. Natura relațională a omului reprezintă deja o predispoziție „re-ligioasă” a sa, întrucât instigă conectarea ființei individuale la o sferă mai largă decât individul. Participarea ființei umane la sensul amplu al Cosmosului ar avea astfel drept formă proximală de actualizare participarea la dimensiunea comunitară, colectivă. Primul – și poate unul dintre cei mai importanți – pași către „cosmicizarea” omului ar fi tocmai ieșirea sa din individualitate către colectiv.

Socialul ar putea reprezenta astfel un promițător punct de pornire pentru elucidarea vocației „religioase” a individului uman. Componenta socială a naturii umane are un grad ridicat de ^ transparentă, datorită existenței unei conexiuni, deopotrivă complexe cât și în permanență evidențiată prin multiplele aspecte ale vieții, dintre individul subiect al investigației religioase și social. Reprezintă o primă sferă a racordării omului la un dinamism global însă totodată o primă sferă cât se poate de influentă, căreia omul îi aparține sub majoritatea structurilor sale. Este încă greu de spus care este exact sensul și direcția de evoluție a societății umane însă avem de-a face cu o zonă de investigație aflată totuși la îndemâna capacităților cognitive omenești.

Binele social, colectiv, ar reprezenta astfel una dintre primele valori de tip „religios” pe care ar putea-o descoperi omul. Descoperirea, pe cale sociologic-psihologică, a unui „bine colectiv” spre care tinde comunitatea umană ar reprezenta prima importantă realizare în demersul de scientizare a religiei. Ulterior, sensul dinamicii sociale și punctul spre care tinde aceasta ar putea fi aplicate la niveluri tot mai largi: regnul animal, regnul viu, întregul ecosistem ș.a.m.d.

Considerarea expansiunii social-comunitare drept o primă formă de „re-ligie” întrunește chiar și consensul religiilor tradiționale care, în pofida orientării lor pronunțat transcendentaliste, au accentuat componenta social-empatică a trăirii umane, văzută în general ca o consecință a asumării perspectivei transcendente. Chiar dacă este încă discutabil în ce măsură religiile tradiționale ar putea reprezenta, măcar sub anumite aspecte, rezultatul exercitării unei eventuale facultăți religioase, de tip intuitiv, a omului, și, prin aceasta, ar putea deține o cunoaștere „religioasă” validă, consimțământul pe care îl primește, din partea religiilor istorice, considerarea trăirii empatic-sociale drept un aspect religios nu poate decât să favorizeze această ipoteză. Ea a fost elaborată chiar și în școli teologice ce se revendică de la tradiția unor religii istorice, cum ar fi linia de gândire a teologiei eliberării.

Socialul – prima sferă „divină” a spiritualității imanentiste

Spiritualitatea imanentistă nu renunță la ambițioasa aspirație a participării ființelor umane la un sens de ordin superior, la un sens care are totul din „divinul” tradițional, mai puțin întemeierea sa prin apelul la un „Dumnezeu” transcendent. Mai mult decât atât, această abordare are curajul să

afirme că ființele umane sunt deja înglobate într-un Cosmos cu sens, într-un proces cu direcție „divină”. Adoptă însă o atitudine rezervată atât față de posibilitatea de a specifica structura și direcția „divină” a Cosmosului cât și, din păcate, cu privire la ce atitudine și acțiuni umane trebuie cultivate pentru a favoriza derularea procesului cosmic către sensul său ultim. Rezerva axiologică nu este însă una absolută, ci, referindu-se la sfere delimitate ale mecanismului cosmic, cum ar fi sfera socială, spiritualitatea immanentistă își permite totuși să propună, cu o plauzibilitate rezonabilă, anumite atitudini valorice. Spiritualitatea immanentistă este, cel puțin în actualul stadiu al evoluției umane, puternic marcată de incertitudine: nu se știe încotro tinde Cosmosul, care este rolul indivizilor umani în acest Cosmos și nici măcar care este „speranța” cu care își poate trăi un individ scurta sa existență. Chiar și așa, își permite să formuleze ipoteze rezonabile și pragmatice privind optimizarea racordării indivizilor la Univers și, nereușind să spună încă mare lucru cu privire la care este sensul realității, lasă loc liber oricărei surprize. Ordinea cosmică, impresionantă totuși, îndreptățește așteptarea a „ceva” măreț, la care am putea participa deja, fără a ști precis cu ce rol.

📊 Vizitatori: 7

🔍 ambiguitate axiologică, holism, imanență, integrare cosmică, non-teism



Ovidiu Nedu

Related Posts



Doctrinile Creației și
Providenței ca deghizări
teologice ale ideii ordinii
naturale, la Fr.
Schleiermacher / Ovidiu Nedu

17 March 2017